

PAPER DETAILS

TITLE: irkini Güzelleştirme ve Güzeli irkinleştirme: Klasik Arap Literatüründe Paradoks

AUTHORS: Geert Jan Van Gelder çev Ömer KARA

PAGES: 0-0

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/153799>

Çirkini Güzelleştirme ve Güzeli Çirkinleştirme: Klasik Arap Literatüründe Paradoks

Geert Jan van GELDER* (çev. Ömer KARA**)

Eflatun'un *Phaedrus*'u^[1], başka konular yanında belâğat hakkındadır. Sokrat, *Phaedrus*'la bir diyalogunda, belâğat sanatının, doğrunun değil, en güvenilir olanın sunumundan veya büyük şeylerin küçük ve kıymetsiz şeylerin de önemli olarak betimlenmesinden ibaret olduğunu öne sürmektedir.¹ O, iki söylevinde daha yüksek retorik modelini kendince üretmektedir. İlk söylevinde, *Phaedrus* tarafından beğenilen *Lysias*'ın^[2] benzer bir hitabetine galip gelmek için aşkı olumsuz bir şey olarak tasvîr etmektedir. Fakat ikincisinde, daha etkili bir hitabetle aşkı övmektedir. Bir başka Platonik diyalog olan *Lesser Hippias*'ta^[3] Sokrat, kurnaz bir yalancı olmanın, bir anlamda, bir şey söyleme; hatta gerçeği söyleme kapasitesine sahip olmamaktan daha aşağı olmadığını veya belki ondan daha iyi olduğunu - ikna etmekten daha çok şaşırtmak için- tartışmaya kalkışmaktadır. *Rhetoric* adlı eserinde metaforların ve epitetlerin (övcü veya yerici sözlerin) gücünden söz ederken Aristo, kişinin olumlu veya olumsuz olma isteğine bağlı olarak 'isteme'nin 'dua etme' veya 'yakarma'; aktörlerin 'artist' veya "Dionysus'un^[4] beleşçileri" olarak isimlendirilebileceğine işaret etmektedir.

* Oxford Üniversitesi Öğretim Üyesi.

** YYÜ. İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD Öğretim Üyesi, (Doç. Dr.), omerkara-erzurumi@hotmail.com

[1] *Phaedrus*, Eflatun'un Mektuplarında geçen hayali bir kahramandır; aynı zamanda bu kahramanın yer verildiği bir risalesinin ismidir. Çev.

¹ *Phaedrus*, 267a, 272e-273a.

[2] Eski Yunan hatib ve retorikçi yazarı. Çev.

[3] Eflatunun *Eudicus*, *Socrates* ve *Hippias*'la diyaloglarını içeren eseri. Çev.

[4] Eski Yunan ve Roma mitolojilerinde *Bacchus* olarak da bilinen *Dionysus*, çallı şarap tanrısıdır. *Zeus* ile *Semele*'nin oğludur. Çev.

Aristo devamla şöyle demektedir: isimlendirmektedirler. *Oreste* katili olarak isimlendirilebilir.

Bugünün İngilizcesinde *rh* da olumsuz çağrışımlar kazanmış ve uygun olarak şeyleri iyi veya sık kötüye kullanılır/suistimale olarak değerlendirilen şeyler, *pa* olarak değerlendirilen şeylerdir. Klasik Retorikte bu tipler, *pa* dir. Buradan hareketle 'adoxa' layık olmayan şahıslar veya n edilmiştir ki, bu, retorik eğiti için; hatta daha yoğun o *Adoxography* terimi revaç bu bir ifadenin kendisiyle çelişm görünmesi şekilde kabul göre iyunin kötü; kötünün ise iyi a Geleneksel olarak ciddi bilim saymazlar. Küçümseyici/alayc tğinin bu formunu ilk icad e yeceğiz') rağmen, Arthur St algıladığı şey hakkında yazar orijinleri üzerine uzman olan sonucuna varmaktadır.⁴

Burada ben, ilgili fenomen sıl değerlendirildiğini tartışa Eleştiri türlerinin karışımını (etkili ve güzel söz söyleme i

[5] Agamemnon ile Klytemnestra intikam almış kişi. Çev.

² Aristotle, *Rhetoric*, 1405a-b. çev ed. Jonathan Barnes (Princeton M

³ Bkz. Arthur Stanley Pease, "Thir 42.

⁴ Pease, "Things without honour"

mak” anlamındaki “*beleğ*” fiiliyle aynı kökten olan *Belâğat*, ötekilerine ulaşma veya açıklama sanatıdır. Yunan ve Romenlerde rhetoric, her şeyin ötesinde hukuk mahkemelerinde uygulanabileceği düşünülmüştür. Bununla birlikte Araplara göre ise, belâğat, hukûkî uygulamalardaki baskınlıktan daha ileri düzeyde üstünlüğü ifade eden estetik ve etik yönleri sahiptir: etkili söz söyleme sanatı, aşık ve çoğunlukla faydalı olmakla birlikte, her şeyin ötesinde güzeldir.

EDEBİYAT ve ELEŞTİRİDE PARADOKS

Bir şeyi veya bir kimseyi farklı, uyumsuz ve çelişkili yollarla sunma kabiliyeti, kendi içerisinde bir şeyin iyi veya kötü olarak sunulabilmesine imkân tanır. Sadece ahlakçılar ve teologlar, bunu hoş karşılamamaktadır. *Şeytânın Aldatması (Telbîsü İblîs)* adlı eserinde İbn Cevzî (ö. 597/1200), “aldatma”yı ‘yalanın gerçek formunda sunulması’ şeklinde tanımlamaktadır.⁵ Belâğatın gücü, şeyleri aksine çevirebiliyorsa, bu, aynı şeyi yapabilen aptallık ve sarhoşluğa benzer: ‘*Bana bir içki dök. Böylece bende kötü görünen şeylerin iyi olduğunu görebileceksin (...hattâ terânî hasenen indî kabîhû)*’⁶ Mamafih Klasik Arap edebiyatında bu fenomen, belâğatı ve edebiyatı ayıplamak için değil, aksine belâğatın harikulade, neredeyse büyüleyici gücünün bir örneği olarak sık sık kullanılmaktadır. İyi bir şâir veya yazar, istediği şekilde bir şeyin olumlu veya olumsuz yönlerini düşünebilir. Bunun meşhur bir örneği, Harîrî’nin (ö. 516/1122) *Makâmât*’ında altın dinarın önce övülüp sonra iki şiirde yerildiği şeklinde geçmektedir.⁷ Ama Arap Edebiyatı bundan daha eski örnekleri sunmaktadır. Ünlü şâir Lebîd, İslâm öncesi dönemlerde bir çocuk olarak, zararsız küçük bir bitki üzerine yazdığı hicvî bir düzyazı ile buyruk/komuta üretmek suretiyle kabilesinin adamlarını kabiliyetlerine inandırabilmişti.⁸ Kuşkusuz o, olmasını istediği şekilde onu övmüştü; ama halkı o anda bir hicivciye ihtiyaç duyuyorlardı. Geçici olarak İslâma giren Gassânilerin son hükümdarı Cebele b. Eyham’ın isteğiyle, Hassân b. Sâbit’in içki içmeyi yeren iki mısralık bir hicviye yazdığı; eski dinine dönünce Cebele’nin tekrar Hassân’dan içkiyi övmesini istediği

rivayet edilmektedir.⁹ Hayra mutezile teologu Nazzâm (ö. Ahmed (ö. 175/791) tarafından Nazzâm, cam bir kadeh ve hu de olumsuz yönleriyle yermi kullanmıştır.¹⁰ Alim, belîğ yazı Sehl b. Hârûn (ö. 215/830), se yeteneğini göstermek için’ ci mıştır.¹¹ Aristo, çok önceleri termek için paradoksal sonuç olan şâir Cerîr’in (ö. 111/729) hakaret etmediğin hiçbir kab ‘Oğlum! Bu, kıymetini düşüre madığımdan dolayıdır.’ Bir yo özelliği kötüye, kötülüğü 283/896), nükteli bir sözünde, Lirik Şiirinde son derece olu nın kusmuğu’ olarak tavsif e Bir başka şiirinde, cüzzamlını benzerliğine işaret ederek; y

⁵ *et-Telbîs izhârul-bâtıl fi sûreti’l-hakk*: İbn Cevzî, *Telbîsü İblîs*, Beyrut, 1994, 36.

⁶ Ebu Nuvâs, *Dîvân*, ed. Ewald Wagner, Wiesbaden-Cairo 1958-), I, 144, tah. Ahmed Abdumecid Gazâlî, (yeni basım, Beyrut, 1984, 434.

⁷ Şerîşî, *Şerhu Makâmâtî’l-Harîrî*, yeni basım, Beyrut 1979, I, 69-75.

⁸ Ebu’l-Ferec İsfahânî, *el-Eğânî*, Kahire, 1927-74, XV, 364.

⁹ İbn Düreyd, *Ta’lik min Emâli* I, 111; Hasan b. Sabit, *Dîvân*, tah. S

¹⁰ Seyyid Mürtezâ, *el-Emâli*, Ka Wiesbaden, 1964, 69; Hamdûnî, *Emsâl*, Beyrut, 1988, II, 413-6; Ş *Envâru’r-Rebî’*, Kerbelâ, 1968-9.

¹¹ Husrî, *Zehru’l-Âdâb*, Beyrut, 19 (çev. R. B. Serjeant, *The Book of Ikdu’l-Ferîd*, Kahire, 1948-53, V Arap karşıtı duygularını açığa vur riliği tipik bir şekilde Arabi olma

¹² *Nicomachean Ethics*, 7 (1146a) (ed.), *The Complete Works of Ari*

¹³ İbn Abdi Rabbih, *İkd*, V, 328.

¹⁴ *Dîvân*, tah. Hüseyin Nassar, K Kahire, 1959-); II, 123-4; Tenâsî 1980, 154; İbn Hallikân, *Vefeyât* anonim olarak verir.)

numunesi olmasıyla alay eder: Bu, onun methiye şiir türünün açıkça altını kazdığını bir şiirdir.¹⁵

Herkes tarafından kabul edileceği gibi, bu tür çok-yönlü belâğat, herkes tarafından beğenilmeyebilir. İbn Reşîk, hocası Abdülkerîm en-Neşhelî'den iktibasla, Ğaylân b. Haraşa (1./7. asır) hakkındaki bir hikayeyi rivayet etmektedir. Basra valisi Abdullah b. Âmir, şehrin her tarafına uzanan bir kanalı çok faydalı olmakla övdüğünde, Ğaylan şu yorumu yapar: 'Kesinlikle! Çocuklar nasıl yüzüleceğini onda öğrenir, içme suyu ondan elde edilir, [atıklar vb. için] ondan su taşınır; geçimleri onunla sağlanır!' Daha sonra, bir sonraki vali Ziyâd aynı kanalı yerince, Ğaylân bu seferde onu destekler: 'Kesinlikle! Ondan dolayı evler rutubetlenir; çocuklar onun içine düşerler; ondan dolayı bir çok sivrisinek mevcuttur.' Abdülkerîm'e göre, bu tür belâğat, riyâkârlık ve dalkavukluk kokmakla yerilmektedir. İbn Reşîk ise bu görüşe karşı çıkmaktadır: Bir zaman diliminde bir şeyin iyi yönlerini; başka bir zaman diliminde de kötü yönlerini vurgulamada bir beis yoktur.¹⁶ Ona göre, Ğaylan'ın belâğatının olumsuz yönü, nesirde ifade edilmesinden kaynaklanmaktadır; çünkü şiirde bu tür aykırılıklar, kolayca kabul görmektedir:

Bir şâir iki *kasîde* veya şiirinde, bir şeyi iyi olarak tasvîr ettikten sonra onu yermek suretiyle kendisiyle çeliştiğinde, onun övgüsü ve yergisi çok iyi yapılmış olsa da, bir kişi onu eleştirebilir veya kınayabilir. Gerçekte, benim görüşüme göre, bu, söz konusu şâirin tesir derecesini ve kabiliyetini gösterir.¹⁷

¹⁵ *Dîvân*, I, 135. Ayla alay etme, popüler bir konudur. Ayrıca bkz. Câhız, *Resâil*, Kahire, 1979, III, 90-1 = *et-Terbi' ve't-Tedvir*, ed. Ch. Pellat, Dimeşk, 1955, 63-4, Fransızcaya çev. M. Adad, *Arabica*, 14, 1967, 174-5; İbn Mu'tezz, *Dîvân*, ed. B. Lewin, İstanbul, 1945-50, IV, 102; Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğa*, ed. H. Ritter, İstanbul, 1954, 320-1; Şerîşî, *Şerhu'l-Makâmât*, IV, 86; Se'âlibî, *Tetimmatü'l-Yetime*, Beyrut, 1983, 10-11; Safadî, *el-Vâfi*, Wiesbaden, 1962-), IX, 138; İşbîhî, *el-Mustatraf*, Kahire, 1952, II, 4; Cürcânî, *el-Müntehab min Kinâyâtü'l-Üdebâ*, Haydarabad, 1983, 184-6. ('Aykırılıklar'a ayrılmış bir bölümde, 'ifade gücüyle ve motiflerin kendi [mutat] formülasyonunu ters yüz ederek şeylerin kendi [normal] özelliklerinin dışında şeylerle tasvîr edilmesi' şeklinde laf kalabalığıyla kayıt altına alınmıştır. Miskeveyh, ahlak eseri *Tehzibü'l-Ahlak*'da (Beyrut, 1985, 168-9) ondan, 'aya kızan ve çok meşhur bir şiirde ayı hicveden zamanımızın ahlak şahsı' olarak söz etmektedir.

¹⁶ İbn Reşîk, *el-Umde* (Kahire, 1955), I, 248.

¹⁷ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şî'r*, ed. S.A. Bonebakker, (Leiden 1956), 4.

Söz konusu konuyla ilgili çok iyi tanınan el-Câhızdır (kişi değildir: Onun bizzat *el-Câhız* (*tasvîru'l-bâtıl fi sureti'l-hakk*) listeye kaydeden şâir ve nedim (ö. 208 veya 220/823 veya 824) (bâtılın hak suretinde tasviri). Kayıp taraf, 10. asrın başlarında anonim bir versiyonunda geçmektedir.

Bir şiir uzmanına soruldu: 'Latif bir motifle ve zekasıyla bizzat tasvir edilebilir sunabilen kimsedir. Böylece her şeyleri de güzelleştirir.'¹⁹

Bu "tam" versiyonun 9. asrına tarihlenir. Çünkü bunun bir versiyonu (sonrası) iktibas edilmekte; İbn Reşîk tarafından tasvir edilmektedir.²⁰ Yukarıda iktibas edilen 'güzel'; diğer tarafta ise 'bâtıl' başka şeyler söylenebilir. Attâr benzer şekilde "en iyi şâir" hakkında de bir isimle değil; bir çerçeve alıp, sonra sözü ondan başka

¹⁸ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Kahire, 1979, I, 427) *Muhâdarâtü'l-Üdebâ*, (Bulak 1205) *Kânûnu'l-Belâğa*, *Resâilü'l-Büle*, 427.

¹⁹ ... *ellezî yusavviru'l-bâtıl fi sûretihî rikkati (dikkati diye de okunabilir) ve yuhassinu'l-kabîh la akbehe n* *Umde*, I, 247 ('Abdülkerîm'in kimsesinin yazarı, hocası en-Neşhelî'nin bulunmamaktadır).

²⁰ *Dîvânü'l-Me'ânî*, (Kahire ts.), *tasvîru'l-hakk fi sûreti'l-bâtıl ve'l-hakk fi sûreti'l-hakk* (bunu bir tür hile (ihtiyal) ve buradan okunabilir) olarak açıklamaktadır. kısa ve daha 'olumsuz' versiyonunda *mâ gamude mine'l-hakk ve tasvîr*

ma'nâ'l-hasîs fe yec'aluh bi lafzihi kebîren) veya büyük bir (konsepti) alıp sonra sözlerini başka bir temel konseptte döndüren kişidir.²¹

İktibas edilen pasajların bir çoğunda, bu fenomenle özdeşleştirilen şey herşeyden önce şiirdir. Aynı şey, Nizâmî Arûdî (fl. 1156) tarafından kaleme alınan Farsça Chahâr maqâlade şiir hakkındaki aşağıdaki sözlerle başlangıç yapılan bölümde bulunmaktadır:

Şiir, şâirin kendisi vasıtasıyla imgesel önermelerini düzenlediği ve sonuçlarını uyarladığı bir sanattır. Bunun sonucunda o kişi, küçük şeyleri büyük; büyük şeyleri de küçük yapabilir veya iyiyi kötü kılığında; kötüyü iyi kılığında gösterebilir.²²

Şiirin paradoks için en açık bir araç olması, tuhaf karşılanacak bir şey değildir. Geleneksel olarak şeyler, bir dereceye kadar dokunulmaz bir şekilde, nesirde söylenemez veya söylenmezken, şiirde söylenebilmektedir. Şâirler, içki içer; zina eder; yasak olan heteroseksüel ve homoseksüel ilişkilerde bulunur; eşitleriymiş gibi prenslere hitab eder veya değişik üstünlüklerle övünür; Kur'ân'da geçtiği şekliyle 'yapmadıkları şeyi söyler' şekilde kendilerini tasvîr ederler. Ayrıca, şiir; paradoks, abartı ve şiirsel yalan sahalarında baskın olsa da, *belâğat* konusunda uzman kişiler, bu açıdan şiir ile düzyazı arasında köklü bir ayrım yapmazlar. Düzyazı ve şiirdeki belâğata adanmış bir eser olan *Kitabü's-Sinâ'ateyn*'de (*İki Sanat Kitabı*), Ebû Hilâl el-Askerî, bunun 'gerçek' dünyayla ilişkisi kesik, sadece önemsiz zihni bir jimnastik meselesi olmadığını açıklamaktadır:

Güzel olmayan bir şeyi güzelleştirmek (*tahsîn mâ leyse bi hasen*) veya sahih olmayanı sahihleştirmek (*tahsîn mâ leyse bi sahîh*) için, bir kısım hile

²¹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdüş-Şi'r*, (Bağdad, 1979; Askerî, *Sinâ'ateyn*, (Kahire, 1971), 395; el-Hâtîmî, *Hilyetü'l-Muhâdara*, (Bağdad, 1979), I, 156; Hafâcî, *Sirru'l-Fesâhe* (Kahire, 1932), 148; İbn Reşîk, *Umde*, II, 57; İbn Ebi'l-İsbâ', *Tahrîrû't-Tahbîr* (Kahire, 1383), 233; Muzaffer el-Hüseynî, *Nadratü'l-İğrîz* (Dimeşk, 1976), 131; İbn Hücce el-Hamevî, *Hizânetü'l-Edeb* (Kahire 1291), 289. Zıtlıkların ilişkili paradoksal/çelişkili bileşimini gösteren bir çok belâğat 'tanımı' mevcuttur: 'uzun olanı kısaltma' (İbn Reşîk, *Umde*, I, 245, bu ibarenin, kısalık ve genişlikle ilgili olduğu görülmektedir.); [belîğ] uzağı yakın yapan [veya yapmacıklaştıran] ve yakını uzaklaştıran [veya aşık yapan]; muğlak olanı açık yapan; açık olanı muğlaklaştıran kişidir. (a.e, a.y); 'Şâirler, hitabın prensleridir. Onlar, yakın olanı uzaklaştırır; uzak olanı ise yakınlaştırırlar (Zemahşerî, *Rebîü'l-Ebrâr*, [Bağdad, 1976-82], IV, 259-60. Bu söz, Halîl b. Ahmed'e nispet edilmektedir.)

²² *Chahâr Maqâla*, tah. Abdülvehhab el-Kazvîni (London, 1927), 30. Edward G. Browne, (çev.), *Chahâr Maqâla: The Four Discourses* (London, 1921), 42. 'İyi' (*nekû*) ve 'kötü' (*zisht*), 'güzel' ve 'çirkin' ile de karşılanabilmektedir.

ve düzenbazlık türlerine (*da*) bahanelere, tarizlere ve mazâza işaret edilen mekanı gizlemek için *kâtibin* bu tür şeylere en çok ret beyan etmesi; düzen/kaide bir menzileden yüksek bir menzileye inmesi v. ya da düşük bir menzileye inmesi v. ya da yüksek, kötülen bir şey, övülen bir düzeye çıkıncaya kadar savunması.

Retorik ve şiir üzerine yazılanların bu temel kabiliyeti, farklı şekillerde, ama laf kalabalığıyla güzelleştirme ve güzeli çirkinleştirme literal olarak 'inceliğe/letafete' terimini kullanır. Özel bölümün başlığı (*el-ma'nâ'l-hasen*), bayağı anlamı da güzelleştirinceye kadar Askerî tarafından icat edilen benimsenmemiştir.²⁷ Birkaç jargon için onu bütünüyle karşıya öne sürmüştür.²⁸ *Talattuf* terimi

²³ Veya *tahyîl* diye okunabilir, yukarıda.

²⁴ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 59.

²⁵ Se'âlibî, *Tahsînü't-Takbîh ve 'Tahsînü't-Takbîh*, Tenâsî, *Nazmü'd-Dürr*, 147-54. Bu eserinde geçmektedir: İbn Abd Rabbânî.

²⁶ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 445-50. Krş. (Leiden, 1989), 181-3.

²⁷ Üsâme b. Munkiz'in eserinde *ta* *Bedî'*, Kahire, 1960, 284-5), Askerî temelen terimi İbn Kuteybe'den alır.

²⁸ İbn Reşîk, *Umde*, II, 100-4. C. 392/1001), bu konuyu "intihâl ve şirkin ele almaktadır. Bkz. Cür'ân yerlerini değiştirme yoluyla intihâl münakada'yla ilişkili terimlerle) *Kritik und Dichtkunst* (Wiesbaden) da yazılmış bir çok eserde ele alınmıştır. *Hüsnü't-Teveşşül ilâ Sinâ'ati't-Takbîr* (Kahire 1923-), VII, 145-6; İbn

karşılamaktadır: Şekil, varlığı ima eder veya var gibi olmak, farklılığı veya ötekini (*ğayr*) anımsatır. İbn Reşîk, *teğâyürü* şu şekilde tasvîr eder:

İki görüşün, anlamda birbirine zıt olması (*yetezâddu*); sonra bu zıt anlamlarıyla yerleşmesi (*hattâ yetekâvemâ*), sonra da her iki anlamın da sahih olmasıdır. Bu sanat, şâirlerin [sanatsal] çokyönlülüğünün (*iftinân*); sanat hünerlerinin ve düşünce derinliklerinin bir parçasıdır.

O, *teğâyüre*, aralarındaki ilişkinin şiir ve gerçeklik arasında bir ilişki olarak değil, bir şiirin veya beytin iki veya daha az zıt mısraları arasında bulunduğu metinlerarası bir fenomen olarak muamele etmektedir. Bunlardan biri, çoğunluğun göreneksel ve geleneksel görüşünü temsil ederken, diğeri ise bunu reddetmektedir. Onun tasvîrleri arasında, tabiat olarak alicenab olması hasebiyle cömertliğin kendisine kolay geldiği bir kişiyi öven Mütenebbî'nin mısraları yer almaktadır. Bu mısralar, tabiat olarak cömert olmayan ve hatırı sayılır bir çaba sonucunda cömert olan birisi olduğundan dolayı bir kişinin cömertliğini öven Ebû Temmâm'ın (ö. 231/845) mısralarıyla tezaat teşkil etmektedir: 'Biz biliyoruz ki, cömert (veya asil) kişi, kendi tarafında büyük çaba göstermekle (*bi şıkkı'n-nefs*) ancak (gerçek anlamda) cömert olabilmektedir.'²⁹ Her iki görüşün de savunulabileceği doğrudur ama Ebû Temmâm'ın imalı paradoks olması açısından daha orjinaldir: Fitrî ahlakî bir eksikliği ifade ederken bir kişiyi övmektedir. Açıktaır ki, "çirkinini güzelleştiren" kişi (daha eski bir şâir olan) Ebû Temmâm'dır; Mütenebbî ise, her ne kadar İbn Reşîk, onun Ebû Temmâm'a reaksiyon gösteren şahış olduğunu ima ediyor gözükse de, normu temsil etmektedir. Sonuncunun (Mütenebbî'nin) beyti, sonraki eleştirilerden kaçmayan özgür irade meselesi dahil, çeşitli ahlakî ve dînî imalara sahiptir. Hitabet ve Uslup sanatları hakkında yazılmış bir eserin sahibi olan İbn Ebî'l-İsbâ' (ö.

654/1256), *teğâyür* ile ilgili olarak arkaplanına ilişkin uzun bir parça

Ebu Temmâm, bu tür parçaları İbnü'r-Rûmî 'tabiatının aksine uç arasındaki bir vasatı tefrik' kısırlı bir methiyesinde o, kade bir şekilde ayrıntılarıyla açıklar

Sen, cömertliğe karşı fitrî bir eğilimle cömertlikle, cömertliği bulmaya ihtiyacı

Fakat sen iyi işleri iyi iş olarak gönlüllü bir cömertliği cömertçe

Bir kısım insanlar vardır; bir tür bulutları gibi fitratının zoruyla v

Lakin sen, bu ikisinin arasındasın

İbnü'r-Rûmî, zıtlıktan kısır sevmeyi; sever gibi gözüktü. Onun gülü dışkı yapan katırını ünlüyle meşhurdur.³³ Diğer şiir nızlığı,³⁶ kurşunî saçı³⁷ övmüş yermiştir. Şâirleri bu tür şiir asla bilemeyeceğiz. Örneğin taşlama ustası olunca, açıklama isteğinin önemli bir parçası formu. Orjinalitenin kolay bir şekilde problem teşkil etmeye

Envâi'l-Bedî', II, 371-92; III, 5-31 (terimi, *muğâyere* şeklinde isimlendirmiştir); Abdülğani Nablûsî, **Nefehâtü'l-Ezhâr**, (Bulak 1299), 99-105. En son çalışmasında bu konuya yoğunlaşan Pierre Cachia, (**The Arch Rhetorician or Schemer's Skimmer** (Wiesbaden 1998), ilgili terimi "deviation/tahrîf" ile karşılamıştır (İngilizce bölüm, 129).
²⁹ İbn Reşîk, **Umde**, II, 101. Krş. İbn Ebî'l-İsbâ', **Tahrîr**, 281; Mahmud b. Süleyman el-Halebî, **Hüsnü't-Teveşşül** (Kahire, 1315), 103; Nüveyrî, **Nihâyetü'l-Ereb**, VII, 145. Ayrıca bkz. el-Mütenebbî, **Dîvân**, ed. F. Dieterici (Berlin 1861), 765 (43-44. beyitler); Ebû Temmâm, **Dîvân**, tah. Muhammed Abduh Azzâm, (Kahire 1976), III, 227 (27-9. beyitler).

³⁰ İbn Ebî'l-İsbâ', **Tahrîr**, 281-4.

³¹ İbnü'r-Rûmî, **Dîvân**, III, 1118 (995-6).

³² Bkz. G. J. van Gelder, "The Te Arabic Literature, 27 (1996), 37-4

³³ İbnü'r-Rûmî, **Dîvân**, 1452; Asker Makdisî, **el-Letâif ve'z-Zerâif**, (Halbetü'l-Kumeyt (Kahire, 193406; İbn Ma'sûm, **Envârü'r-Reb**

³⁴ İbnü'r-Rûmî, **Dîvân**, 1032, 1379

³⁵ İbnü'r-Rûmî, **Dîvân**, 778.

³⁶ İbnü'r-Rûmî, **Dîvân**, 1038.

³⁷ İbnü'r-Rûmî, **Dîvân**, 1585-6.

tarafından kolayca bir kusura dönüştürülse de, yalanın şiirde güzel bir şey sayıldığı gerçeğini saymaktadır.⁴²

Büyük oranda Abdülkâhir el-Cürcânî'nin eserlerine dayanan ortaçağ klasik ve skolastik *İlmü'l-Belâğâ*'da, tasvîrin fonksiyonu tartışılırken, 'süsleme, güzelleştirme' anlamındaki *tezyîn* terimi ile 'çirkinleştirme, şeklini bozma' anlamındaki *teşvîh* terimi kullanılmaktadır.⁴³ Yine pratik ve uygulamalı eleştirinin bir meselesi olan bu süsleme ve güzelleştirmenin potansiyel ahlaksız gücü, ahlak dışlandığı için *İlmü'l-Belâğâ*'da yok sayılmıştır. Ne skolastik *İlmü'l-Belâğâ*, ne de Hitabet sanatlarının gittikçe uzayan bir listesiyle daha 'edebî' olan *İlmü'l-Bedî* ekolünün, *teğâyür* olarak terimleşen benzer bir fenomenden farklı olarak *tahsînü'l-kabîhi* ve tersini (*takbîhü'l-hasen*) bu terim altına aldığını eklememiz gerekir. Daha fazla kelimeli bir terim, Tenâsî'nin şiir hakkındaki eserinde olduğu gibi, sadece seyrek geçmektedir.⁴⁴ Tenâsî (ö. 899/1494), *tahsînü'l-kabîh* ve *takbîhü'l-hasen*i uygulama kabiliyetinin, şiirin 'faydalı yönleri'nden (fevâid) biri olduğunu düşünmektedir. Onun tarafından tasvîr edilen bildik konular arasında korkaklığın ve cimriliğin methi ve güllerin alabildiğine hicvi vardır. Beyit içinde beyti kınayan bir şâirin sarîh paradoksundaki ilginçlik, aşağıdaki hicviyede görülebilir:

Sanma ki, şiirin bir meziyeti veya fazileti vardır:

Şiir, ateşten bir gömlek/ çetin bir sıkıntı ve cinnetten başka bir şey değildir.

Sövgü, bir iftira; mersiye ise bir feryattır,⁴⁵

Yergi, bir kin; methiye ise bir yoksulluktur.⁴⁶

Tenâsî, şiirin bilgelik içerdiği konusundaki Peygamberin meşhur özdeyişini iktibas ederek çarçabuk tezada düşmektedir.

Yukarıda söylendiği gibi, bir 'tür' olarak *tahsîn* ve *takbîh*'in ve aynı şeyin hem övülmesi hem de yerilmesiyle ilişkili konunun gerçek kurucusu olarak değerlendirilebilecek şahıs, Câhızdır. O, bu teknikleri büyük ölçüde pratiğe

aktardığı bir çok yazı ve risalede susmaya üstünlüğünü iddia etmiş ve kaleme almıştır. Öteki risalelerde de etmektedir: gençlerin aşklarını küçümser, lügü veya tam tersi; cinselliği küçümser, *buhlun/ cimriliğin* lehinde ve beyaza üstünlüğü konusunda. Her bir lan bir şeyi güzelleştirmenin bir bedenî kusurlarla ilgili monolog, cüzzamlılığı, körlüğü, topallığı, kendini övmenin; ayrıca (çiğdem) asillik alameti (!) olarak övmesini, olarak sunulduğu bir arasöz/ bir dereceye kadar, önemsiz, onun ana kitabı *el-Heyevân*'ın bir parçasıdır. Bu eserinde, kendisinde Allah'ın takdirinin yaratıklarını küçümser, günü tartışmaktadır. Bu umuma kadarki ana mecralarından birisi de örneklendirilmiştir. Çoğunlukla insan tabiatı tamamen dışlanmıştır. Yahudilerin ve Zerdüştilerin "Yahudilerin üzerine" başlıklı bir istitrati (özet)nin girişinde, cimrilerle ilgili bir şiir gibi, yalanı doğru seviyesine:

⁴² İbn Reşîk, *Umde*, I, 22.

⁴³ Sekkâkî, *Miftâhü'l-Ulûm*, (Beyrut 1983), 341, 345; *Şürûhu't-Telhîs* (Kahire, 1317-43), III, 402-6; Bedrüddin İbn Malîk, *Misbâh*, (Kahire, 1341), 57; vb.

⁴⁴ Bkz. Yukarıdaki 25. dipnot.

⁴⁵ *Niyâhe*, çok meşhur bir hadiste, peygamber tarafından yasaklanmıştır. Örneğin bkz. T. Fahd, '*Niyâha*', *Encyclopaedia of Islam*, New Ed.

⁴⁶ Tenâsî, *Nazmu'd-Durr*, 148-9. Şâir Nasirüddin el-Cudhamî kimliği ortaya konmamıştır.

⁴⁷ Câhız, *Resâil*, I, 173-226; T. H. White, "Whites", *Islamic Quarterly*, 25 (1981).

⁴⁸ Tam şekliyle: *el-Bursân ve'l-Uşûl* (Körlük ve Şaşılık') Beyrut, 1981.

⁴⁹ Câhız, *Bursân*, 10-5.

⁵⁰ *De Civitate Dei*, XXII, 24. 644: küçük sinekte de o kadar büyük ulaştırır; aklını hayrete düşürür; lar, en azından hacim açısından tal gövdesindesi tarafından yapılmış hayrete düşürmektedir. (Pease, "The City of God", 196).

⁵¹ Câhız, *el-Heyevân*, (Kahire, 196) *mecûs ve'l-enzel ve's-şikâri'n-nâss*.

bazı yerlerde yalanı sıdk olarak güzelleştirmek (*tahsînü'l-kabîh*); başka yerlerde de doğruyu çirkinleştirmek (*takbîhü's-sıdk*) için argümanlar sunan; insanların faziletlerini ihmal ederek; eksiklerini söyleyerek yalana zülmettiklerini; faziletlerini zikrederek ve zararlarını da ihmal ederek sıdkı kayırdıklarını iddia eden Cehcah isimli belli-belirsiz birine referans yapmaktadır.⁵²

Hâcirî ve Serjeant'ın dediği gibi, burada Yunan sofistlerinin yankılarını işitir gibi oluyoruz.⁵³ Câhız, unutmamanın (nisyan) birçok şeyde hatırlamaktan üstün olduğu; geri zekalılığın genelde zekilikten daha faydalı olduğu; budala hayvanların hayatının; akıllılardan daha güzel olduğu görüşüne sahip olan Sahsa isimli öteki gibi karanlık karakter ile devam etmektedir.⁵⁴

Câhız'ın en son zikredilen iddiasının kanıtı, zeki bir erkek veya kadından farklı olarak, bir hayvanın kısa süre içerisinde semizleşmesidir.

Ciddi teolojik ve ideolojik konuları ele alırken, Câhız'ın ciddiyet ile şakayı ustaca kaynaştırma alışkanlığı, herkesin tadabileceği bir şey değildir. Çok meşhur bir pasajda, İbn Kuteybe, Câhız'ın 'bir şeyi ve onun zıddını tartışabilecek derecede, küçük şeyleri büyük veya büyük şeyleri de küçük yapabilecek ince vasıtaları kullanan yazarların en güçlüsü olduğuna' işaret ederek onun fikir ve üslubunu eleştirmektedir.⁵⁵ Bağlamın açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, bu, övüldüğü anlamına gelmemektedir. Arab edebiyatı ve edebî eleştiri tarihinde, bu tür retorik hileler, normalde kınanmak yerine hayranlıkla karşılanıyorsa, bu, edebiyat eleştirmenlerinin, ideoloji üzerine hakim olan edebî gösteriş ve eğlencenin bu formlarıyla daha çok ilgilenmelerinden kaynaklanmaktadır. Kalem ve kılıç arasında⁵⁶ veya gül ile nergis arasında yapılan⁵⁷ tartışma örneklerinde olduğu gibi, 'edebî tartışma'

(*el-münâzaretü'l-edebîyye*) türüdür,⁵⁸ *tahsîn* ve *takbîh* için zen

Câhız'dan sonraki birkaç j rik ve aynı başlıklarla iki kta *Mesâvî*'dir (*İyi ve Kötü Şeyle* kaleme alınmıştır. Diğeri ise e ve bilinmeyen bir müellif Câhız'a nisbet edilmektedir. konumuzla çok az ilişkilidir; önce iyi /güzel; sonra da kötü, rın çoğunda, anekdotlar, darb ten sonra bir özelliğin veya bı dır: Paradoks unsuru, mevcu bir çeşit olmasına rağmen, b maktadır. Övgü ile yerginin taşıyan bir çok eserde ortak öz

Ahlakî ve paradoksal olma Aristocu şiirinde, İbn Sînâ'ya yonları arasında yer almakta kötü olarak sunması olduğun

⁵² Câhız, *Buhâlâ*, 4. Krş. R. B. Serjeant'ın *The Book of Misers* çevirisi, 4.

⁵³ Câhız, *Buhâlâ*, 257-8; *The Book of Misers* 4 ve krş. 227.

⁵⁴ Câhız, *Buhâlâ*, 4-5 (ve Sahsa hakkında bkz. 258-9; çev. Serjeant, 4.

⁵⁵ *Ve eşeddühüm telattufen li ta'zîmî's-sağîr hatta ya'zume ve tasğîru'l-azîm hatta yasğure ve yebluğu bihi'l-iktîdâr ilâ en ya'mile's-şeyye ve nakîzah*. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelefi'l-Hadis*, (Kahire, 1326), 71. Krş. G. Lecomte, *Le traité des divergences du hadîd d'Ibn Qutayba* (Dimeşk, 1962), 65; C. Pellat, "al-Ğâhiz jugé par la postérité", *Arabica*, 27 (1980), 15.

⁵⁶ Bkz. G. J. van Gelder, "The conceit of Pen and Sword: On a Arabic Literary Debate", *Journal of Semitic Studies*, 32 (1987), 329-60.

⁵⁷ Bkz. W. Heinrichs, "Rose versus Narcissus: Observations on an Arabic Literary Debate", *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East* içinde, G. J. Reinink ve H. L. J. Vanstiphout (ed.), (Leuven 1991), 19-98.

⁵⁸ Bu tür hakkında özellikle bkz. E. *ihre Einordnung in die allgemeine Wiss. und Lit. Mainz, geistes- und*

⁵⁹ Bkz. "Mehâsin ve Mesâvî", *Encyclopédie de l'Arabie*, Yazar İbrahim Gériès (İbrahim J. *genre littéraire arabe: al mahâsin*

⁶⁰ İbn Sînâ, *Fennü's-Şi'r*, *Aristotle's Poetics* (Kahire, 1953), 169-70. İsmail b. *of Aristotle: A Critical Study* (1974), 74-5. Ayrıca krş. G. J. *invective poetry (hica') in C* Heinrichs, *Arabische Dichtung* 161; Hâzîm el-Kartâcannî (ö. 6 *Minhâcû'l-Buleğâ*, (Tunus, 196 *vd*, 22 *vd*. O, bir şiir normalde *ta* 73). Mamafih, bazen takbîhü'l-h (ekavil kazibe) kullanmaya mecl yakın olması durumunda gerçek olan her şeyde kötü olarak tasvî de iyi olarak tasvîr edilecek ş

ve *takbîh* terimlerinin, her ne kadar temelsiz yalanlarla ilgileniyor olsa da, Aristo'nun *Sophistics*'inin Arapça şerhlerinde geçmediğini kaydetmek faydalı olacaktır. Aristo, örneğin, kabul gören bir umumî görüş ('şerefli yoksulluk içinde yaşamak, şerefsiz zenginlik içinde yaşamaktan daha iyidir.') ile gizli kişisel arzu (bunun tam tersi: yani şerefsiz zenginlik içinde yaşamak, şerefli yoksulluk içinde yaşamaktan daha iyidir) arasındaki çelişkileri tartışmaktadır; böylece zeki bir hatip, rakibini paradoksa düşürerek aldatabilir.⁶¹ İbn Sînâ ve İbn Rüşd, şerhlerinde bu ve benzeri pasaları ele alırken, *takbîh*'e yakın olan; ama zıddı *tahsîn*'le veya eşanlamlısıyla bir çift oluşturmayan *teşnî* ('iğrençleştirme')⁶² terimini kullanmıştır. Ancak güzeli çirkinleştirme ve tersinin edebî toposuyla hiçbir ilinti kurmamıştır.

Çağdaşı İbn Sînâ'dan farklı olarak, Arap eleştiri geleneğinin merkezinde yer alan diğer bir kişi, Aristo'nun bilgi ve felsefesinden etkilenmemiş; tipik bir edebiyat adamı olan Se'âlibî'dir (350-429/961-1038). Çok sayıdaki antolojisi arasında, mütevazi hacimli üç antolojisi, Beyhaki'nin ve Câhız'ın (yanlışlıkla kendisine nispet edilen) eserlerinde baskın olduğu şekliyle olmasa da, *mehâsin ve mesâvî* prensibine göre tanzim edilmiştir. Çünkü bu üç eserden ikisi, bir veya aynı şeyin övülmesi ve yerilmesine adanmış;⁶³ (bir anlamda, öteki ikisinden bir tür seçme olan) üçüncüsünde ise geleneksel olarak 'iyi' olan şey, kötü olarak; veya tersi 'kötü' olan şey ise iyi olarak temsil edilmiştir. [Muhtevaya] uygun bir şekilde, bu antoloji, *Çirkinin Güzelleştirilmesi ve Güzelin Çirkinleştirilmesi* (*Tahsînü'l-takbîh ve takbîhü'l-hasen*) olarak isimlendirilmiştir.⁶⁴ Açık ki, bu eserleriyle Se'âlibî'nin bilenecek etik veya ideolojik baltaları yoktur ve o, sadece edebiyat sanatıyla

Hâzım, Câhız'ın (bulunamayan) bir sözünü aktarmaktadır: "Çift tarafı ve çift yönü olmayan hiçbir şey yoktur: Biri onu övdüğünde, iyi tarafını söylemiş olur; yerdğinde ise kötü tarafını söylemiş olur. (74; Heinrichs, *Arabische Dichtung*, 188. Ayrıca krş. *Minhâc*, 138; Hafâcî, *Sirru'l-Fesâhe*, 228).

⁶¹ Aristo, *Sophistical Refutations* (çev. W. A. Pickard- Cambridge), 172b-173a; Aristo, *The Complete Works*, ed. Jonathan Barnes, I, 293.

⁶² Örneğin bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-Mantık, viii: es-Safsata*, tah. Ahmed Fuad el-Ahvânî (kahire, 1958), 64; İbn Rüşd, *Telhisü's-Safsata*, tah. Muhammed Salim Salim, (Kahire, 1973), 93.

⁶³ *el-Letâif ve'z-Zerâif fi'l-Ezdâd ve el-Yevâkit fi Ba'di'l-Mevâkit*, Se'âlibî'nin genç muasırı olan Ebû Nasr el-Makdisî tarafından tek bir eserde toplanmış; *el-Letâif ve'z-Zerâif* (Kahire, 1324) olarak isimlendirilmiştir.

⁶⁴ Tah. Şâkir el-Âşûr, (Bağdad 1981). Baskı, kötü değildir; ama şahısların alfabetik indeksinin yararlılığı, (125-38) sayfa numaraları da konulursa daha fazlaşacaktır.

ilgilenmektedir. Ona göre, pa formu ve nükteli edebiyat ah göre, didaktik (öğretici) ve pa ge aktarılabilir. Şöyle ki, bir k münasip bir şekilde tefsir eder Bermekî'nin yüzüğü parçala anlamına gelir); veya Tâhir b düşüğünde, (düşmanlarının bu olgu meydana gelmiştir.⁶⁵ ölümün güzelleştirilmesinde l faydalı bir türü, -ki buna Sela 'idrar' için 'su'yun; 'hezime (inhiyâz) kullanılması; ve ben da kullanıldığı 'geçerli görüş dir.⁶⁸

ETİK, ESTETİK ve PRAG

Burada verildiği şekliyle Se la sevkedebilir. Detaylı bir ş tahsîn ve takbîh; ayrıca bun kelimeleri üzerinde biraz du hasen ve kabîh, estetik anlam ('iyi/kötü') anlamına sahiptir. nal' olduğunu söylemek im içlerinde müphemdir; çünkü pragmatığe işaret etmektedir fark vardır. Tüm bu üç yö hasen'in sahip olduğu estetik sahip olan ve daha çok edeb kelimesi için de geçerlidir. B

⁶⁵ *Tahsînü'l-Kabîh*, 32-4.

⁶⁶ *Tahsînü'l-Kabîh*, 72-5.

⁶⁷ *Tahsînü'l-Kabîh*, 35-7.

⁶⁸ Hüsn-ü ta'bîrler için bkz. Cürcâr hüsn-ü ta'bîri tartışırken, (74-5), ne ve sonuçta yasak bir kelime o

çekicidir.’ (12:18, 83. Krş. 0/5) ifadesi veya İmriü'l-Kays'ın *Mu'allaka*'daki *tecemmeli* 'terbiyeni takın' ve *ecmili* 'edebîni yap' emirleri üzerinde düşünebilir.⁶⁹ Saygın bir sözlük olan *Kâmûsu'l-Muhî'te* şunları okuyoruz: 'cemâl, hüsün (gibidir); ama cemâl, ahlakî ve psikolojik anlamda *hüs'n*'dür (*el-cemâl: el-hüs'n fi'l-hulk ve'l-halk*)'.

Kuşkusuz, bu yönleri birbirine karıştırmak yanlıştır. Yazık ki, dünya literatüründe, iyinin, güzel veya faydalı ile; kötünün de çirkin veya faydasız ile uyuşturularak karşılanması, çok yaygındır. Arap dili, bu kavramların içinden çıkılmayacak şekilde birbiriyle ilişkili olması konusunda asla tek dil değildir: Eflatun'un, *Greater Hippias* olarak bilinen diyaloguna Yunanca *tò kalón* kelimesini tahsis etmiş olmasına referans göstermek yeterli olacaktır. 'Karışıklık', kuşkusuz edebiyat ve dildeki evrensel olgulardan biridir. Gerçekten biyolojik gelişimimize paralel olarak gelişen insan düşüncesinde, en azından başlangıç itibariyle, estetik ve etik; pragmatikten ikincil bir konumdadır. Teologlar, filologlar, yorumcular ve filozoflar, 'iyi' ile 'kötü'nün farklı yönleri arasındaki ilişkileri kapsamlı bir şekilde tartışmışlardır; ama ben burada bunun üzerinde durmayacağım.⁷⁰ Gerçekte etik, estetik ve pragmatik yönler eklenecek başka boyut vardır ki, bunlar mantıkî ve epistemolojik boyuttur. Çünkü biz, bazılarının *tahsînü'l-kabîh ve takbîhü'l-hasen*'i yalanı (*bâtıl*) gerçek (*hakk*); gerçeği de yalan formuna sokma şeklinde tanımladıklarını görüyoruz. Bir kişiyi bunda Eflatun'nun güzel (*beautiful*), iyi (*good*) ve gerçek (*true*) üçlüsünü (veya farklı bir dizilişle, Shakespeare'ın 105. sonesindeki 'güzel (*faire*), nazik (*kinde*) ve gerçek (*true*) üçlüsünü' görmek cezbedebilir. Bununla beraber, hak ve bâtıl terimlerinin kullanımı böyle bir eşitlik anlamına gelmez: Gerçek veya gerçek dışı, tasvîr edilen şeyleri değil; onlar hakkında konuşulan önerileri yalanlar.

Arap Edebiyat eleştirmenleri, bu meseleleri çok açık bir şekilde nadiren tartıştılar. Kudâme b. Cafer'in (ö. 320/932'den sonra) zamanından ileriye doğru, methiye ve hicviye türü şiirlerde bir kişinin insanları sadece görü-

nüşlerinden dolayı değil; aynı da övdüğü veya yerdiği bir âcının tüm dönemlerinde büyü 7./13. asırda, Hâzım el-Kart görüşlerini tasfiye eder. *Tahsîn* yaklaşmasında, "güzelleştirme din, zeka, erdem (*murû'e*) veya yönden biriyle ilişkili olduğundan minden daha az basittir ve Hâzım letafetten oldukça uzaktır; a *tahsîn* ve *takbîh*in paradoksaldır duymamaktadır.

Yukarıdaki tüm izahatları, muğlak veya farklı yorumları, bütünüyle onların 'kö' 'siğa/kalıp' veya morfolojisinin formu (sülasi mezidler), çoğ sahiptir: 'X'e bir şey yapmak' yonu da, açıklayıcı veya bildiren veya 'onun X olduğunu söyle' 'magnify' ve 'demonise' kelimeleri İngilizce fiilinde de görülmektedir: Tarafsız olarak konuştuğu yalancı yapmaz. Aynı şekilde mantığı arasında, -çoğunlukla farklılık, düzenli bir şekilde güzel/iyi yapma veya onu güz Edebî ortamda bir kişi, bilimsel faydalanabilir.

Siyah veya beyaz hakkında ba ayırmak, insan zihnine, -A Sadece birkaç örnekle yetinece-

⁶⁹ Şiirin bir çok redaksiyonunda, sırasıyla 5. ve 19. beyitler. İlk beytin, Allan Jones, *Early Arabic Poetry, II: Select Odes* (Reading, 1996), 57'de olduğu gibi, "Biraz sabırlı ol" şeklinde çevrilebileceğini düşünmüyorum.

⁷⁰ Örneğin bkz. Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, (Kahire, 1353), 216-9; Tehânevî, *Keşşâfü Istılâhâtî'l-Funûn*, (Kalkuta, 1862), 384-6; A. K. Renihart, "*Tahsîn wa-takbîh*", *The Encyclopaedia of Islam*, yeni basım, (vo. X, Leiden, 1998. Bu madde, edebî veya estetik meseleleri değil; fakat sadece etik meseleleri ele almaktadır ('amellerin ahlakî değerinin kaynakları üzerindeki ihtilafa çok veciz bir şekilde işaret eden bir ibare').

⁷¹ Bkz. Van Gelder, *The Bad and T*

⁷² Kartâcannî, *Minhâc*, 106-7. Krş. "*Die beste Dichtung*", 79-80.

çiftlerinden ikinci elemana, her zaman birincisinden daha pozitif çağrışımlar yüklenmiştir. Tekrar edelim ki, bunu çok açık bir şekilde gören ilk Arap yazar, Câhız'dır. Siyahların beyazlara üstünlüğü üzerine yazdığı risalesi, kısmen şaka/espri olabilir ama altı çizilen mesaj, bütünüyle siyah ve beyaz hakkında düşünmenin kınanmasıdır. Beden eksiklikleri hakkındaki eserinde, “mesele doğrulukta ve eğrilikte değil, fayda ve menfaattedir; herşeyin ötesinde, bir çok çarpık ve eğri şey vardır ki düzeltilir ve doğrultulursa bu durumda zararlı olacak ve noksanlaştıracaklardır.” şeklinde işaret ettiğinde, doğruluk ve eğrilik kavramları ile ilgili olarak aynı şeyi yapmaktadır.⁷³

Onun örnekleri arasında kaburga kemiği, gerdanlıklar, yeni aylar, kalburlar, kancalar, ok uçları, boynuzlar, gagalar, pençeler ve fildişleri de vardır.

SE'ÂLİBÎ'NİN TAHSÎNÜ'L-KABÎH ve TAKBÎHÜ'L-HASEN'İ

Se'âlibî'nin bu küçük antolojik monografisi, çok kısa bölümlerden oluşan bir seriden meydana getirilmiştir; daha çok düzensiz ve heterojen/çok-türlü soyut manalar / kavramlar ve özellikler dizesine tahsis edilmiştir. Herhangi bir sistematik tarzın veya mükemmel analiz beklenmediği ve belli sırasının olmamasının bir kusur sayılamayacağı tipik bir edebiyat (*edeb*) örneğidir. Yazar (Se'âlibî), kendi rolünü derleme olarak sınırlamakta; çok nadiren ‘bunun en güzel örneklerinden biri,...’ gibi değerlendirmeler altında eleştirel görüş beyan etmektedir. Kısa önsözü, sadece, Se'âlibî'nin bu eserini niçin yazdığına dair yalın ipuçlarını vermektedir. ‘Farklı arzuları kendi mahabbetinde birleştirdiği ve değişik görüşleri kendi sevgisinde bir araya getirdiği’ (*ceme'a'l-ehvâe'l-müteferrika alâ mahabbetih ve ellefe'l-ârâe'l-müşettete fi meveddetih*) için Allah'ın övüldüğü şeklindeki metnin kendisiyle başladığı hamdele kısmı, ilgili konuya üstü kapalı değinmektedir. Sonra yazar, bu iki (retorik tekniğin/ *tahsîn-takbîh*'in), mükemmelliğin zirvesinde olmasından ve kendisinden önce hiç kimsenin benzer bir kitap yazmadığına –gerçekten de öyle gözüküyor-, inanmasından dolayı, belâgatçıların (nesir müelliflerinin) ve şâirlerin *tahsînü'l-kabîh ve takbîhü'l-hasen* ile ilgili dikkat çeken meselelerini bir araya getirdiğini söylemektedir.⁷⁴ Başlığıyla uyumlu bir şekilde, söz konusu kitap, iki ana bölüme ayrıl-

mıştır. Bu makalenin bir Ek'i tir.

Bütünüyle uygunsuz olma paradoksla başlamaktadır. Çünkü *ve't-ta'lim*'dir (öğreten ile öğrenen/bilginin), genelde İslâm'ın önüne aldığı en önemli şeyin dolayısı ile bu metinde bilgi bölümle başlamaktadır). Bunun ‘erkek öğretmen’ kelimesi, erkekle kadınlarla doludur ki, Câhız'ın *tahsînü'l-kabîh*'in bir türünü elemlerine tahsis edilmiş ve muayyenası tasvîr edilmiştir. Birinin hocası olduğunda ise *şeyh* (ç. *şüyüh*) tarafından verilen ilk iktibas, dolayısı azarlanan ünlü alim Ebû Kur'ân'da bir çok yerde Allah'ın edilmesine işaret ederek bu ele-

İyi veya güzel olarak tasvir yalan, yüzsüzlük, günah, yokluk (sevgililerin toplantılarında sıkıcı), *tufaylî* veya asalak, kır yır' veya ‘değil’), ayaktakımı, ziyaretten engelleyen mabeyin ve işten çıkarma, ayrılma, komadağında sakal çıkması, siyah ren-

Bu konuların ve söz konuları meşhurdur. Modern okuyucunun arkasında yatan tavra itirazı hemen hemen hiç hayrete düşürmez sadece zenci insanlar hakkında üstünlüğü konusuna odakla-

⁷³ Câhız, *Bursân*, 167; krş. 222.

⁷⁴ Se'âlibî, *Tahsîn*, 27-8.

⁷⁵ Câhız, *Resâil*, tah. Abdüsselam M.

Câhız'ın bir risalesiyle başlayan⁷⁶ ve paradoks olarak algılanan gözde bir uygulamadır. Çekici zenci kızlar üzerine yazılan bir çok şiir de, paradoksu kullanmaktadır.⁷⁷

Bir paradoks olarak sunulan delikanlıların sakallarının övülmesi, Arap aşk şiirine aşına olmayanların anlaması için biraz açıklamaya ihtiyaç duymaktadır. M.S. 9. asır sonrası Arap dili aşk şiiri, baskın bir şekilde homoseksüel ve paderastiktir (oğlancıdır): yanakta tüylerin ortaya çıkması, normal şartlarda işin bitirilmesine delalet etmektedir. Bu, gerçekten Arap şehvî beyitlerindeki en yaygın konulardan biridir.⁷⁸ Se'âlibî'nin antolojisinde bu konu, her biri iki mısralık iki hicviyede verilmiştir. Ebu'l-Ferec İbn Hindû, erkek çocuğun, (aşk şiirlerinde sık sık geçtiği gibi) bir ceylan olduğu; ceylanın ise kıymetli siyah bir öz olan misk ürettiği için, bu koyu kusurun, gerçekte güzelliğe işaret ettiğini kabul etmektedir. Müellifin kendisine ait olan ikinci bir vecize, gül gibi pembemsi bir yanaktaki diken gibi sakalların, sulu meyvelerin veya güllerin dikenleri gibi değerlendirildiğini kabul etmektedir.⁷⁹

Güzelleştirmenin retorik teknikleri, şiir mantığı (gelişik sakal hicviyelerindeki gibi), şaka ve pragmatığın bir karışımını kullanmaktadır. Kız çocukları, övülmektedir; gerçekte bunun sebebi, onların hastalıktan korunukları; ölüye matem tuttıkları ve başka hiçkimsenin yapamadığı şekilde teselli verdikleri içindir.⁸⁰ Daha az ciddi bir şekilde, onların erkek evlatlara üstünlüğü, yeryüzü, dünya, sema, ruh, hayat gibi Arapça kelimelerin hepsinin müennes olması gerçeği veya Kur'an ayetinin (Q 42:49) Allah, "dilediğine dişiler verir; dilediğine de erkekler verir." demesi, böylece de kızlara öncelik vermesi tarafından 'ispat edilmektedir'.⁸¹ Aşağı sınıflar, bir dereceye kadar alaycı bir şekilde, övülmüştür. Çünkü bunlar, bir ateşi söndürürler; boğulan bir kimseyi kurtarırlar veya duvardaki veya kanaldaki bir deliği

onarırlar.⁸² Yalan söyleme, prarlar, bir barışı sağlamada yarosavaşta hile yapmaya izin ve olanıdır.' vecizesini iktibas et için tahsis edilmiştir. Çünkü illallah (Allah'tan başka ilah yanonim bir hicviyede, lâ, 'ber suna yüksek dozajlı tatminkar

Dîni ve dünyevî benzer bilüm tarafından sunulmaktadır. leri (Q 28/60: '[Size verilen ş fakat Allah'ın katında olan şey hadisleri ('Ölüm herkes için b fun sözü ('Bir insan, sadece insan, konuşabilen bir canlı vasıtasıyla sunulmaktadır. Ar bir şahıs öldüğünde, istirahat ise, o günahattan kurtulur (üş haklı olarak tebrik edilmeli zamanlardan şikayet eder.

Burada kötü veya çirkin o kilde heterojendir/türdeştir v zeka, bilgi, iyi davranışlar, bil lar, kendilerine sahip olmanın edemeyeceği gerekçesiyle kına

bu dünyada sevimlilik, cahiller i onun açılığı ise akılla donatılmış

Kuşkusuz bu, Arap edebiy dir. Edebiyat (edeb) ile ilgili edebiyat disiplinlerini kınayan

⁷⁶ Bkz. Yukarıdaki 47. dipnot.

⁷⁷ Bkz. Manfred Ullman, *Der Neger in der Bildersprache der arabischen Dichter* (Wiesbaden 1998).

⁷⁸ Bkz. Thomas Bauer, *Liebe und Liebesdichtung in der arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts: Eine literatur- und mentalitätsgeschichtliche Studie des arabischen Ġazal* (Wiesbaden 1998) 181-3, 255-80.

⁷⁹ *Tahsîn*, 63-4.

⁸⁰ *Tahsîn*, 61.

⁸¹ *Tahsîn*, 62-3.

⁸² *Tahsîn*, 54.

⁸³ *Tahsîn*, 38.

⁸⁴ *Tahsîn*, 53.

⁸⁵ *Tahsîn*, 72-5.

⁸⁶ İbn Mu'tez, *Tahsîn*, 77; *Divân*, t

ki bu muhtemeldir-, metnin şu versiyonunu) iktibas etmiştir: Nahiv (gramer), çirkin bir icattır; şiir, süslü yalanlara dayanır; arûz, *müstaʿalün mefulû* gibi karmaşık sözleriyle faydasız çirkin-sesli türedi bir ilimdir; luğatlar (leksikografi), kaba ve itici kelimeleri araştırır.⁸⁷ Bir çok bilgili kişi tarafından gelen ve toplanan bu şikayetlerin, her ne kadar bu argümanlardan en azından bir kısmı, dinsel ve öteki bilimlerin şifâhî nakline karşı yazılmış kitaplar üzerindeki münâşaka gibi ciddi tartışmalara gönderme yapıyorsa da, bütünüyle ciddiye alınmadığı açıktır. Şâfiî hukukçu İbn Ebî Hureyre'nin (ö. 345/956), kafiyeli bir düzyasında, şöyle dediği nakledilmektedir: *Edebiyatı* kitaplardan alanların, okumaları yanlıştır;⁸⁸ hukuku kitaplardan öğrenenlerin hukûkî kategorileri yanlıştır; müneccimliği (astroloji) kitaplardan uygulayanların verdikleri tarihler yanlıştır; tıbbî kitaplardan öğrenenlerin, hastaları ölüdür.⁸⁹

Vezir olmak ve genel olarak yönetimle ilişkili olmak, kınanan öteki konulardır. Dinî literatürde bu konu, gerçekten çok ciddi bir şekilde ele alınmıştır. Yöneticilerle ilişki içerisinde olmanın tehlikelerine karşı uyarıcı bir çok pasaj bulunmaktadır. Se'âlibî tarafından bir araya getirilen bu bölümdeki şiirler ve anekdotlar, herhangi bir çarpıcı paradoksalite seviyesini sürdürme konusunda çok anlamlı görünmektedir. Çok kısa iki bölüm, eklenmiş, oldukça garip bir şekilde 'postane genel müdürü olma'ya (*amelü'l-berid*) ve 'tecrübeler'e (*tecârib*) tahsis edilmiştir. İlki, casusluktan nefret eden sevimli bir kişinin durumunu ele almaktadır ki, o şimdilerde istihbaratın başı yapılmış; ceylan bir kurda dönüşmüş veya kardeş, Büyük Kardeş olmuştur.

Bilgi ve bilgelik, kazançlı olmadığı için kınanmış olsa da, zenginlik ve varlıklı olma, paradoksal açıdan aşağıdaki pasajlarda kınanmıştır. Tutarlılık/çelişiklik de, bir antolojide tıpkı bunun gibi değerlendirilmiştir. Bu kısa bölümlerin daha ciddi ve etik tonu, hemencecik öğüt (*nasîha*), tedbirlilik (*te'ennî*), sabır (*sabr*), hoşgörü (*hilm*), cesaret (*şecâ'a*), iffet (*hayâ'*), riyazetle nefesine sahip olma (*zühhd*), cömertlik (*cûd*) ve (gözü) doygunluk/ kanaatkârlık (*kanâ'a*) gibi konseptlerin daha çok paradoksal ve ahlakdışı yergileriyle sekteye uğratılmıştır. Bu soyut anlamlar serisi, binaları ('peygamber,

tuğla üstüne tuğla koymadan, ları, leh ve aleyhinde ateşli Şeytân'ın evi veya dünya cennet uğratılmıştır. Bunun kitabın (*hammâm*) genellikle iyi şey bu bölümleri, antolojide bunun tam etimolojisi 'kayıp' anlamı rilen müstakil bir bölüm ile ili

Genç, arkadaşlar, erkek ço gili bölümün mukabili), köle ma nesnesidir. İlâveten köle değil, aksine sahip olmak anlam dizisi, peşi sıra gelir: yağmur isimlendirilmiştir); gül, nergis. Sonraki bölümler, içki ve mü naklarının, dinî söylemde gen güzel olarak değerlendirilmesi bir özelliktir. Se'âlibî tarafından şekilde, etik-dinî ve pratik dü kişinin dinini ve sağlığını yok işlev görür veya kişiyi aşırı he fakir, sonra üzgün, sonra has karşı olmadıkça; sadece riyâkâ le rüşvet ve minnettarlığa vara

Se'âlibî'nin *Tahsîn*'i gibi bir rak değerlendirilebilir. Bu, tal biridir. Çünkü o, aynı zaman duyulduğu her yerde ezberle edebî meclislerde ve zümrele ciddi gayeler için de latifeli/şar rı incelemek, zihni keskinleştirilebilen -neredeyse- herşeyi kabullenmesine yardım eder. larda Mesih'e atfedilen bir a

⁸⁷ **Tahsîn**, 81. Sözde Câhız'a ait bilgilerle ilgili pasajın tercümesi için bkz. EK II.

⁸⁸ Hatalı ayırıcı noktalar (tashif) süretiyle.

⁸⁹ **Tahsîn**, 82.

görür; onlardan biri, “ne kadar berbat kokuyor” deyince, İsa şöyle cevap verir: ‘Dişleri ne kadar da beyaz!’⁹⁰

İyi çirkinleştirme ve kötüyü güzelleştirme tekniği, yıkıcı hedeflere dönüştürülmektedir veya boş safsatalar uğruna kullanılabilir. Fakat bundan daha sık bir şekilde, kurulu düzenin veya en azından umurun sözde rızasıyla kurulacak olan düzenin ahlakçıları tarafından kullanılmaktadır. Vaizler ve zahidlerin, *zemmü’d-dünyâ*⁹¹ teması için ‘dünyevî veya maddî hayatın yerilmesi’ şeklinde bir tercihleri bulunmaktadır. Ve bu, *takbihü’l-hasen*’in büyük bir bölümünü teşkil etmektedir. Ali b. Ebî Tâlib’e nispet edilen bir pasaj, Gazâlî tarafından iktibas edilmektedir.⁹² Ayrıca da sonraki önemli bir eserde, anonim olarak, nakledilmektedir:⁹³

Dünyevî hayat (*ed-dünyâ*), yedi şeyden oluşmaktadır: Yeme, içme, giyme, koklama, çiftleşme, işitme ve görme. Yenilenecek en asil şey, böceklerin tükrüğü olan⁹⁴ baldır.⁹⁵ En hoş içecek, insanlar, köpekler ve domuzlar tarafından içilen sudur. En iyi elbise, tırtılın tükrüğü olan ipektir. Çiftleşmenin en saygın şekli, kadınlarla yapılandır; bu, vakiada birinin tenasül uzvunun (*mebâl*) diğerine girmesi şeklinde gerçekleşir. En asil koku, ceylan’ın kanı olan misktir. İşitme ve görme ise dilsiz hayvanlarla ortak olarak sahip olduğun şeydir.

⁹⁰ Câhız, *Heyevân*, II, 163. Âmilî’nin *Mihlât* (Beyrut, 1985), s. 579’da, köpek, bir domuz olmaktadır. Nizâmî’nin Farsça detaylı şerhi vasıtasıyla, söz konusu anekdot, Goethe tarafından şiirleştirilmiştir. Geothe, *Westöstlicher Dîvân*, tah. H. J. Weitz, (Frankfurt A. M. 1981), 166. Bunun Yeni Ahitte hiçbir temeli yoktur; ama örneğin Luka 6:45’e benzer: ‘İyi insan, kalbinin iyilik haznesinden; kötü insan da içindeki kötülük haznesinden kötülük çıkarır. Çünkü insanın ağzı, yüreğinden taşanı söyler.’ (Krş. Matta, 12:35).

⁹¹ Örneğin bkz. Gazâlî, *İhyâü Ulûmi’d-Din*, (Kahire ts.), III, 201-30 (III. Bölümün 6. Kitâbı); İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-Ahbâr*, (Kahire 1925-30), II, 327-32; İbn Abd Rabbih, *İkd*, III, 172-7; Râğib el-İsfahânî, *Muhâdarâtü’l-Üdebâ*, (Bulak 1287), II, 217-25; Kazvîni, *Müfidü’l-Ulûm ve Mübidü’l-Hümûm*, (Beyrut, 1985), 193-206 (*hakikatü’d-dünyâ ve âfâtühâ*); Se’âlibî/ Makdîsî, *el-Letâif ve’z-Zerâif*, 5-7; Se’âlibî, *et-Temsil ve’l-Muhâdara*, (ys., 1983), 249-51; Zemahşerî, *Rebiü’l-Ebrâr*, I, 41-98; Şerîşî, *Şerhu Makâmâtü’l-Harîrî*, II, 213-5; İbşîhî, *Mustatraf*, II, 309-16.

⁹² *İhyâ*, III, 210-1.

⁹³ Kazvîni, *Müfidü’l-Ulûm*, 205-6 (Bu versiyon, burada tercüme edilmiştir).

⁹⁴ *Lu’abü’z-Zübâb*: *Lu’ab* kelimesi, *rik* ve *rudâb* kelimelerinin olumlu çağrışımlarından hiçbirine sahip değildir. Krş. Yukarıdaki 14. dipnot.

⁹⁵ Kur’ân ve Peygamber tarafından tavsiye edilmektedir.

Benzer bir şekilde, İbnü’l-*Yâsîn*’in *İzzü’l-Hak* adlı eserinde, evlilik, çocuk sahibi olma, çocukların eğitimi, dahil bu dünyanın ana lezzetleri, *şii*rleriyle Ebu’l-Atâhiye (ö. 215) Me’arrî gibi şâirlerin bütün çirkinleştirilmesinden ibaretti. Bununla çelişen Ali b. Ebi Tâlib’in *İsbâ*’nın işaret ettiği gibi, yerini teşkil etme) örneği olarak de-
maldır. Ali şöyle sorar: ‘Dünya-
düşürdü mü? Sizi hiç ayarttı mı?’
annelerinizin dünyada gömül-
sıkıntılarına rağmen, gerçek-
(*momento mori*) olarak ahlak-
devam eder.⁹⁷

Se’âlibî’nin küçük eseri, o-
materyallerin taksimi, zoraki-
sistematiği vardır; derinleme-
değildir. Çalışmanın bir değ-
kadar paradoksal olarak yaz-
fenomen olmasından dolayıdır.
anlamda az çok kabul gören-
olabilmektedir. Şükrân duası,
beklentiye karşı duran bir de-
veya harab etmek için değil; z-
bilinir ve değer kazanırlar: *Z-
yuzhiru hüsnühâ’z-zidd* (iki z-
biri ötekinin güzelliğini izhar

⁹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Saydü’l-Hâtir*, (Be-

⁹⁷ İbn Ebi’l-İsbâ’, *Tahrîr*, 277-9. A-
muası olan *Nehcü’l-Belâğa* (‘Be-
167-68’de bulunmaktadır. İbn
A’lemi (Beyrut 1995), V, 242-3. A-

⁹⁸ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirru’l-Fesâ-*

EK 1

Ebû Mansûr /es-Se'âlibî (350-429/961-1038), *Tahsînü'l-Kabîh ve Takbîhü'l-Hasen*, tah. Şakir el-Âşur, Bağdad, 1401/1981, (162 sayfa). Eser, şunları içermektedir:

- I. Zikrû'l-Mehâsin
 - Tahsînü'l-müte'allim ve't-ta'lîm
 - Tahsînü mâ yutatayyeru minh
 - Tahsînü'l-mekâbih bi'l-kinâyât
 - Tahsînü'l-kezib
 - Tahsînü'l-ism vet-terhîs fi'z-zünûb
 - Tahsînü'l-fakr
 - Tahsînü'd-deyn
 - Tahsînü'l-habs
 - Tahsînü'l-eymâni'l-kâzibe
 - Tahsînü emri'r-rakîb
 - Tahsînü emri's-sakîl
 - Tahsînü emri't-tufeylî
 - Tahsînü'l-Hıkd
 - Tahsînü'l-a'mâ
 - Tahsînü'l-Vahde
 - Tahsînü'l-buhl
 - Tahsînü kavli "lâ"
 - Tahsînü emri'l-ğavğa ve's-sefel
 - Tahsînü'l-beleh
 - Tahsînü'l-melâl
 - Tahsînü'l-hicâb
 - Tahsînü'l-azl
 - Tahsînü'l-fırâk
 - Tahsînü'l-cübn ve'l-firâr
 - Tahsînü emri'l-benât
 - Tahsînü'l-iltihâi'l-ğulâm
 - Tahsînü sevâdi'l-levn
 - Tahsînü's-şeyb
 - Tahsînü'l-maraz
 - Tahsînü'l-mevt
- II. Zikrû'l-mekâbih
 - Takbîhü'l-ilm
 - Takbîhü'l-edeb
 - Takbîhü'l-kütüb ve'd-defâtir
 - Takbîhü'l-hatt ve'l-kalem
 - Takbîhü'l-vizâre
 - Takbîhü ameli's-sultân ve hidmetih
 - Takbîhü ameli'l-berîd

- Takbîhü't-tecârüb
- Takbîhü'z-zehab
- Takbîhü'l-ğînâ ve'l-mâl
- Takbîhü'l-meşûra
- Takbîhü't-te'ennî
- Takbîhü's-sabr
- Takbîhü'l-hilm
- Takbîhü's-şecâ'a
- Takbîhü'l-hayâ
- Takbîhü'z-zühd
- Takbîhü'l-cûd
- Takbîhü'l-kanâ'a
- Takbîhü'd-dûr ve'l-ebniye
- Takbîhü'l-hemmâm
- Takbîhü's-şebâb
- Takbîhü'l-asdikâ ve'l-ihvân
- Takbîhü'l-veled
- Takbîhü'l-memâlik
- Takbîhü'l-hısyân
- Takbîhü'd-diyâ'
- Takbîhü'l-matar
- Takbîhü'l-verd
- Takbîhü'n-nergis
- Takbîhü'l-benefsec
- Takbîhü'l-kâfur ve mâü'l-verd ve
- Takbîhü'l-kamer
- Takbîhü's-şarâb
- Takbîhü'l-ğînâ ve's-semâ'
- Takbîhü'l-hedyye
- Takbîhü's-şükr illa lillâh azze ve

EK 2

Science and Learning Condemned: Translated from al-Tha'âlibî, (Yerilen İlim ve Öğrenim: Se'âlibî'den Tercüme), Tahsîn, 79-81.⁹⁹

Câhız'a nispet edilen metinlerden biri, ilimlerin zemmi konusunda olup, gerçekte yalnızlıkla ona isnat edilmiş; uydurulup onun ağzından konuşulan, bir soruya verdiği cevaplardır.

- Kur'ân hakkında ne dersin?
- Gencin icrası, körün güvenidir. Bir kimse ondan bir zenginlik kazanmaz; dünyevî bir menfaat elde edemez.¹⁰⁰
- Hadis hakkında ne dersin?
- Prensipleri tutarsız; sonuçları yetersizdir. O,(?) ile ilgilidir ve şanssızlık aracıdır.¹⁰¹
- Fıkıh hakkında ne dersin?
- Keyfî ve kaprisli bir şekilde başkalarından alınıp benimsenen görüşlerdir. Detay kısımları anlaşılabilir; esas kısmı ise tutarsızdır.¹⁰²

⁹⁹ Arapça metinde, bir çok yerde şüpheli ve açık hatalar mevcuttur. Bazen daha iyi bir okuma, bir çok farklılıklarla ve *zemm* ile *methi* birleştirerek vermekle beraber temelde aynı metni veren şu eserde söz konusudur. Charles Pellat, 'Lu'ba adabiyya mansube ila l-Jahiz', *el-Meşrik*, 50 (1956), 70-8. Herbir 'ilmin' olumlu ve olumsuz tasvirleri, yanyana verilmiştir; ama Kur'ân, Fıkıh ve kelim meselesinde, olumsuz tasvirler; şiirde ise olumlu tasvir eksiktir. Pellat'ın tahkiki, ayrıca, şu pasajları ihtiva etmektedir: *el-hisâb*'ın (aritmetik, muhasebe), *al-ahbâr ve'n-nevâdir*'in (haberler ve anekdotlar), *al-kîmiya*'nın (kimya), *en-neseb*'in (şecere ilmi), -tuhaf bir şekilde bir 'ilim' veya öğrenim dalı olarak sunulan; muhtemelen de Askerî bir meslek anlamına gelen- *eş-şecâ'a ve'l-ikdâm*'ın (cesurluk ve yüreklilik), *es-sinâ'î*'nin (sanat) ve *et-ticâre*'nin (ticaret) zemmi. Metnin bir versiyonu da, Ebû Nasr Ahmed el-Makdisî'nin, Se'âlibî tarafından yazılan iki çalışmanın bir bileşimi olan *el-Letâif ve'z-Zerâif*, bu ikisinden biri, *el-Letâif ve'z-Zerâif fi'l-Ezdâd* (Kahire, 1324), 20-1'de geçmektedir. Bu eserde, ilgili eser, sahte/taklît olduğuna işaret edilmeksizin, Câhız'a nisbet edilmiştir. Ayrıca bkz. İbrahim Gerjes, *Un genre littéraire arabe*, 120-5.

¹⁰⁰ 'Körün güveni': Çünkü Kur'ân hafızları, çoğunlukla kördür. Birinin "kör"ü bir metafor şeklinde alarak, istihzaî bir yorum çıkarması, birilerini hayrete düşürebilir.

¹⁰¹ *Hemmuhu medar ve âluhu muharef*. Muharef (bahtsız, yoksul, muhtaç) için örneğin bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, HRF md. *Hemmuhu* ve *âluhu* yerine biri, paralel metinlere göre, *himmetu* ve *âletü* şeklinde okuyabilir. *Medar*, muammadır; DRR kökünden türemiştir; öteki kadar tam anlam vermez. *Letâif*'in metni, *himmetü za'îf*, ve *âletü musinn* (tutkusu zayıf ['zayıf' sayılan kişileri hadisçiler olarak ima eder], aletin modası geçmiştir).

¹⁰² *Celîlühu lâ yettefik*: çok açık değil. *Letâif*'in metni şöyledir: *yu'tekadü bi'l-âra' ve yütekalledü bi'l-ehvâ dekikuhu lâ yulhak ve celîlühu la yunfak ve hüve min ulûmi'l-medâbir ve'l-muhayyeri't-tedâbir*.

- Spekülatif teoloji (kelam) hakkında ne dersin?
- Zihni tüketir; birinin içsel dünyasını isimlendirilmeye maruz kalır. O, zihniyle dünyayı kavrayamaz.
- Felsefe hakkında ne dersin?
- Tercüme edilen kelimelerdir; zannlar ve varsayımlardır. Onu uygulayan kişi, sultanı kandırarak durumundadır.¹⁰⁴
- Tıp hakkında ne dersin?
- Analogik muhakeme ile uydurulan görüşlerdir. Ne biri bununla gerçeği bulabilir.
- Falcılık (astroloji) hakkında ne dersin?
- Doğruluğun onunla birlikte gâibi; tahmine dayanır ve lanetli bir şeydir. Yanlış yan ise yoksuldur.¹⁰⁶

Rüya ta'biri hakkında ne dersin?

Zannlar ve varsayımlardır. Bunların çoğu doğru değildir; kör adamın emtiası/malıdır.

Edeb'in (bilgelik, iyi davranışlar) hakkında ne dersin?

Eskiden şöyle denirdi: ürünsüz peygamber bir aslandan daha iyidir. Ve yine aynı şekilde; zannlar, zararı boldur. Biri şöyle demiştir: Bir başkası şöyle demiştir: müdür? Halil b. Ahmed şöyle demiştir: edilmemektedir.¹⁰⁸

¹⁰³ *Tefkîr* (derin düşünme)yi biri elbette yapabilir. (Professor Gerald Hawting) bu görüşlere işaret etmelerinden dolayı *usûl kalîlül-mahsûl; himmetü* (usulleri farklı; faydası az; tufeyli) olarak adlandırılır.

¹⁰⁴ Pellat'ın metnine benziyor: *ke'şâhibihi min satvetil mülûk ve'l-mütercem, ve ilmün muraccem, satvetü'l-mülûk ve adâvetü'l-âmm*.

¹⁰⁵ Veya 'astronomi', ne var ki peşinî.

¹⁰⁶ Pellat'ın metni daha iyidir: *Hadîsü'l-mahdûd ve sinâ'atü mahrûm*. Metnin rinde verilmiştir. *Letâif*'in metni *savâbühu asîr, ve galatuhu kesîr*, Câhız'a nisbet edilmeyen ve 'ed' kesintiye uğratmaktadır.

¹⁰⁸ *Letâif* 25 (Hamdünî veya Halil b. Ahmed); İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Hayâ*.

Edebimden beni memnun eden bir harf artırmak istediğimde,
Sadece altında kötü şahs/bahtsızlık bulunan harfi artırdım.¹⁰⁹
Sanatının uzmanlığında öne geçen kimse,
Onun içinde dönüp durdukça, o manalardan mahrum olur.

Ebu bekir el-Horazmi, bu mısraları bir başkasından bana inşad etmiştir: ¹¹⁰

Bahtiyar olmak istiyorsan,
Ve ipek giymek istiyorsan
Kuhistandan; desenli kumaş,
Yemenden; ve Sus'tan;
Veya güçlü olmak istiyorsan,
O zaman Nebati kaba adam ol.
Lakin mahrumiyet seni memnun ederse,
Nefret edilen bir şahıs olursun.
Sağlam bir bilge olmak istiyorsan,
Bunun için de nahivci ol.

Aşağıdaki pasaj, insanî özelliklerin (*âdâb*) çirkinleştirilmesi üzerine olup Câhız'a nispet edilmektedir –ancak ona nispeti hatalıdır–¹¹¹ daha önceki ilimlerin yerilmesine benzemektedir. Câhız'a şöyle sorulmuştur:

- Nahiv hakkında ne dersin?
- Uydurma bir ilimdir; yeni icat edilmiş kıyaslardır; kulağa ağır gelir; çok az zevk verir. Zavallı bir adamın bilimi; bir okul mualliminin sanatıdır.¹¹²
- Şiir hakkında ne dersin?

Ezdâd, (Beyrut, 1970), 422 ('âher, ve kile innehu li'l-Halîl b. Ahmed'); Ebû Hilâl el-Askerî, **Dîvânü'l-Me'ânî**, II, 246 (anonim); Husrî, **Zehru'l-Âdâb**, 556 (Huraymî'ye nispet edilmektedir). İkinci mısra, Amidî'nin eserinde geçmektedir: Âmidî, **el-İbâne an serikati'l-Mütenebbî**, (Kahire, 1969), 91. Başka kaynaklar için bkz. R. Weipert, "Al-Halîl ibn Ahmad –a Poet?", *Oriens* 35 (1996), 83-4.

¹⁰⁹ Zemahşerî'nin **Esâsü'l-Belâğâ**'sının hrf maddesinde; ve Câhız'ın **Resâil**'inde ikinci harf, harf diye seslendirilmiştir ki, bu kelime, bir çok bitkiye işaret etmesi yanında hirman anlamına gelmektedir. **Esas**'ta aynı zamanda *edrekethu hirfatu'l-edeb* sözü de mevcuttur. Bkz. Di'bil, **Dîvân**, tah. Duceyli, (Beyrut, 1972), 113: *edrekethu hirfatü'l-edebî ve mâ min harfin illâ ve hüve makrûnun bir harf*. Öteki eserlerde, yani İbn Kuteybe, Beyhakî ve Husrî'de her ikisinde harf olarak geçmektedir.

¹¹⁰ **Letâîf**, 25 (Ebu'l-Hasan el-Mimşâdî'ye nisbet edilmektedir).

¹¹¹ Bu kelimeler, tüm yazmalarda aynı değildir.

¹¹² Pellat'da eksiktir. **Letâîf**'te şöyle geçmektedir: *ilmün muhtara' ve kıyâsun muhteda'; sekilün ale'l-esmâ', kalilü'l-irtifâ' ve'l-intifâ', ilmü mu'dim, we sinâ'atü mu'allim*.

- Alçak bir adamın silahı; süslü tüşü?]¹¹³dür.¹¹⁴

- Aruz hakkında ne dersin?

- Klasik dönem sonrası¹¹⁵ bir bi mayan, "mustafalun" ve "meful

- Nadir kelimeler (nevâdir) hakk

- Kaba bir hitabet, tiksindirici Uygulayıcıları, sıradan insanlara

- Hat/ Yazı hakkında ne dersin?!

- Semeresi az; yardımı kıttır. Sağ

¹¹³ Metinde bir eksiklik var. Krş. Bir

¹¹⁴ Pellat: *silâhu beziyy, ve âletü a Letâîf* de eksiklik bulunmaktadır.

¹¹⁵ Müvelled: aynı zamanda 'arapça

¹¹⁶ Şiir vezninin teorisi ve pratiğinde

¹¹⁷ Pellat: *kelâmün vahşiyyün, ve mensûbun ile's-sudâ'; mağmûmun* lik bulunmaktadır.

¹¹⁸ Metinde *hazz* geçmektedir; *el-ha*

¹¹⁹ *Mahrûf* için bkz. mümkünse, **santé'**. Alternatif olarak, *muhâre*

¹²⁰ Pellat: *kalilü'r-redd yesîru'r-rifd; mak için, Pellat, muharririn m kalilü'r-redd, yesîrû'r-rifd, sinâ'atü*